

# “Para que todos sejam um” (Jo 17,21): O combate às seitas gnósticas no Principado (Séc. II – III)

Roney Marcos Pavani

## Resumo:

Este trabalho tem por finalidade analisar como se processa o combate e a condenação feitos por Ireneu (130-202), bispo de Lyon, contra os cristãos *gnósticos*, em um contexto em que o cristianismo ainda não possuía um corpo doutrinário definido. Para compreender essa estigmatização, utilizamos como instrumental teórico os conceitos de *representação social* e *identidade*, presentes respectivamente em autores como Mary Jane Spink (2004), Tomaz Tadeu da Silva (2014) e Kathryn Woodward (2014). Estes conceitos nos capacitam a entender como um determinado grupo constrói sua identidade mediante a desqualificação de outros grupos, e a partir daí legitima suas ações e projetos de poder. Finalmente, a partir da análise comparativa de trechos de fontes cristãs, tanto neotestamentárias quanto *apócrifas* (Evangelhos, Atos, etc.), podemos chegar à conclusão de que alguns dogmas surgem como reflexos diretos desses mesmos projetos.

**Palavras-chaves:** Principado, cristianismo, identidade, heresia, dogma.

96

## Abstract:

This article intends to analyze how is the fight and the condemnation made by Irenaeus (130-202), bishop of Lyon, against the Gnostic Christians, in a context which the Christianity did not have a defined doctrinal organization yet. To understand this stigmatization, we use the concepts of *social representation* and *identity* as theoretical instruments, present respectively in authors like Mary Jane Spink (2004), Tomaz Tadeu da Silva (2014) and Kathryn Woodward (2014). These concepts enable us to understand how a certain group builds its identity through the disqualification of another groups, and from there it legitimizes its actions and power projects. Finally, from the comparative analysis of excerpts from Christian sources, both New Testament and apocryphal (Gospels, Acts, etc.), we can come to the conclusion that some dogmas emerge as direct reflections of these same projects.

**Keywords:** High Roman Empire, Christianity, identity, heresy, dogma.

---

<sup>1</sup> Mestre em História Social das Relações Políticas (UFES). Professor do Instituto Federal do Espírito Santo (IFES), campus Nova Venécia. E-mail: roney.pavani@ifes.edu.br

## Cristianismo e violência simbólica

Para se compreender o significado que uma sentença, ou melhor, que uma adjetivação adquire dentro de um determinado contexto histórico, bem como as consequências sociopolíticas que ela pode exercer sobre quem é adjetivado,<sup>2</sup> deve-se prestar atenção a um conceito desenvolvido por teóricos dos estudos culturais, denominado *performatividade*. Segundo Tomaz Tadeu da Silva, “a linguagem não se limita a proposições que simplesmente descrevem uma ação, uma situação ou um estado de coisas” (SILVA, 2014, p. 92), isto é, há afirmações dentro da linguagem que não são “neutras”, “imparciais”. Elas remetem a significados que só podem ser determinados de acordo com a sociedade, a época ou o grupo social estudado.

Assim, existem proposições “descritivas” ou “constatativas”, que apenas “descrevem” uma ação, podendo ser tidas como “neutras”, sem uma consequência positiva ou negativa por parte de quem a descreve, ou mesmo por parte de quem é descrito por meio dela (por exemplo, “João fez uma avaliação”). E também existem proposições “performativas”, ou seja, “aquelas proposições que não se limitam a descrever um estado de coisas, mas que fazem com que alguma coisa aconteça” (SILVA, 2014, p. 92), como por exemplo: “João está reprovado”. Nesse sentido, “só podem ser consideradas performativas aquelas proposições cuja enunciação é absolutamente necessária para a consecução do resultado que anunciam” (SILVA, 2014, p. 93).

Entretanto, muitas sentenças abstratamente descritivas (“neutras”) acabam funcionando como performativas. Seguindo os exemplos anteriores: “João está reprovado, pois é pouco inteligente”, embora pareça ser meramente descritiva, a afirmação, se repetida muitas vezes, pode produzir o “fato” – “João [de fato] é pouco inteligente”. Com efeito,

ao dizer algo sobre certas características (...) de algum grupo cultural, achamos que estamos simplesmente descrevendo uma situação existente, um “fato” do mundo social. O que esquecemos é que aquilo que dizemos faz parte de uma rede mais ampla de atos linguísticos que, em seu conjunto, contribui para definir ou reforçar (...) [aquilo] que supostamente apenas estamos escrevendo. Assim, por exemplo, quando utilizamos uma palavra racista como “negrão” para nos referir a uma pessoa negra do sexo masculino, não estamos simplesmente fazendo uma descrição sobre a cor de uma pessoa. Estamos, na verdade, inserindo-nos em um sistema linguístico mais amplo que contribui para reforçar a negatividade atribuída (...) [ao ato de ser negro] (SILVA, 2014, p. 93).

De acordo com o exemplo acima, a afirmação: “José é um negrão” corresponde a uma descrição que *ganha ares* de parcialidade, neste caso, de *negatividade*. Com relação ao bispo Ireneu de Lyon (130-202) e sua condenação sistemática aos grupos cristãos gnósticos, temos um processo semelhante.

Ireneu de Lyon, venerado pela Igreja Católica como santo e mártir, representou o início da teologia cristã, junto a Justino, o mártir (100-165), Tertuliano, o africano (160-220), dentre outros. Tais indivíduos são conhecidos na historiografia também como “Padres da Igreja” (CHADWICK, 1969, p. 78). Seus objetivos eram defender um cristianismo

<sup>2</sup> Por exemplo, “hoje em dia, ser chamado de ‘herege’ é receber um elogio – equivalente a ser chamado de pensador arrojado, independente. Mas, nos primeiros séculos do cristianismo, o termo ‘herege’ significava uma ofensa grave” (O’GRADY, 1994, p. 13).

hierárquico, sistematicamente organizado e dogmatizado, não poupando meios de crítica a quaisquer formas de religiosidade cristã que atentassem a esta ordem, ou pusessem em risco a existência legítima dos bispos, como era o caso das seitas gnósticas.

Para tanto, Ireneu aplica aos membros desses grupos alcunhas as mais depreciativas possíveis, como “magos”, “feiticeiros”, “libertinos”, “promíscuos”, e, sobretudo, “*hereses*”, com o objetivo de evidenciar que o gnosticismo não poderia ser, em absoluto, uma ramificação dos ensinamentos de Cristo. Por outro lado, ao mesmo tempo em que desqualifica os gnósticos, o autor evidencia sua visão particular da fé cristã.

Neste processo de desqualificação, observa-se um cuidado metódico em demonizar os principais líderes gnósticos de sua época: Simão, o Mago,<sup>3</sup> Valentim<sup>4</sup> e Marciano.<sup>5</sup> Estes desenvolviam suas práticas religiosas em conexão com a *magia*, atraindo assim um número muito grande de adeptos e, por conseguinte, fazendo com que o cristianismo episcopal perdesse fiéis.

Seguem adiante alguns exemplos retirados da obra “*Contra as Heresias*”: *denúncia e refutação da falsa gnose*,<sup>6</sup> escrita pelo bispo de Lyon por volta dos anos 180-185, isto é, num contexto em que, como é sabido, o cristianismo não apresentava ainda um corpo doutrinário definido. Este longo e apologético estudo é, segundo Altaner & Stuiber (2004), “a mais antiga discussão sobre as heresias de que se tem registro”. Ele teve aceitação muito grande e sucesso tal que conseguiu estabelecer bases mortais para o gnosticismo e critérios para o fazer teológico:

Outro [gnóstico] (...) chamado Marcos, *expertíssimo na arte mágica com a qual seduzia muitos homens e não poucas mulheres*, atraindo-os a si como ao gnóstico e perfeito por excelência, e como detentor da Potência suprema (...) é como que o verdadeiro precursor do Anticristo (IRENEU DE LIÃO, p. 70. Livro I, 13,1).

Os sacerdotes deles [dos gnósticos], *místicos, vivem libidinosamente e praticam magias* cada qual como pode; servem-se de *exorcismos e encantamentos* e exercitam-se fervidamente em *filtros e feitiços, espiritismo, hipnotismo e em tudo o que diz respeito à magia* (p. 100. Livro I, 23,4).

Sucessor de Simão foi Menandro, que também atingiu o *nível mais alto da magia* (...) (p. 101. Livro I, 23,5).

Outros [gnósticos] ainda, inspirando-se em Basíledes e Carpócrates, introduzem o *amor livre, a poligamia* (...) (p. 111. Livro I, 28,2).

Alguns [gnósticos], ao submeterem-se insaciavelmente aos prazeres da carne (...). Alguns deles *corrompem secretamente as mulheres* (...). Outros ainda (...) foram desmascarados pelo passar do tempo, quando se via que *a irmã tinha engravidado por causa dos irmãos* [prática de incesto] (p. 48. Livro I, 6,3).

Todos os que adulteram de alguma forma a verdade e lesam a doutrina da Igreja [episcopal] são discípulos e seguidores de Simão, o mago, o samaritano. Mesmo sem manifestar o nome do

3 *Simão Mago* ou *Simão, o Mago* (c. 65) é citado no Livro dos Atos dos Apóstolos (8:9-24).

4 *Valentim* (c. 100-160) foi teólogo e místico. Em sua doutrina, apresentava elementos judaicos evidentes, mas sua principal ideia era a transcendência absoluta do Pai Invisível e de seu pensamento (em contraposição ao Deus do Antigo Testamento, que age na criação por várias vezes). A missão de Cristo, segundo esta ótica, seria trazer a gnose para um mundo perdido, graças à qual os espíritos se salvariam.

5 Filho do bispo de Sínope, *Marciano* (c. 85-160) mantinha usos ortodoxos em sua Igreja, mas permitia às mulheres funções de exorcismo, imposição das mãos aos doentes e o batismo.

6 Todos os grifos feitos às citações são nossos.

mestre para enganar os outros, *ensinam a doutrina dele*. Apresentando com engodo o nome de Jesus, introduzem (...) a impiedade de Simão e causam a perda de muitos (p. 110. Livro I, 27,4).

Diante disso, cabe-nos uma indagação: o que significa, não somente do ponto de vista do cristianismo institucional, mas também, e principalmente, do ponto de vista da sociedade romana do Principado, proclamar: “esses homens que se dizem cristãos são magos”, “os gnósticos são libertinos”, “os gnósticos seduzem mulheres”?

No que se refere ao estudo da “magia” (um termo que, *a priori*, é neutro) e de seus praticantes, como forma de se compreender o estigma aqui apontado, nossos autores dizem que “a magia (...) pode dar margem a conflitos intensos e violentos se alterado o *modus vivendi* tradicional” (SILVA, 1998, p. 35). Logo, a caracterização da magia e, por extensão, dos magos, em termos de anormalidade, perversidade e subversão, dá-se a partir de um processo de estigmatização social que delimita formas lícitas e ilícitas de interação com o sobrenatural.

Ora, os gnósticos, por manterem rituais secretos e contarem com formas de ensinamento esotérico e místico, seriam uma presa fácil para aqueles que os quisesse acusar sob o rótulo de “magos” e “praticantes da arte mágica”. Porém, o objetivo do acusador (neste caso, Ireneu) é mais específico: afirmar que as seitas gnósticas não representam uma forma legítima de manter contato com a Divindade. Em outras palavras, elas tomariam posse de uma habilidade que somente poderia, ser encontrada nas igrejas episcopais.

Além disso, ser acusado como “mágico” na sociedade romana dos séculos II e III significava sofrer as penas da ilegalidade, já que, dentro daquele contexto, praticar a magia era ter o poder de colocar vidas inocentes em risco, isto é, um ato execrável.

O problema que se coloca aqui é de assegurar o exercício de determinadas práticas mágico-religiosas aceitas como legítimas por um determinado grupo, o que equivale a deslegitimar tudo o que não se coaduna com estas práticas, independentemente do seu conteúdo benéfico ou maléfico, não importa, gerando-se assim a imagem distorcida daquele que se dedica a manipular potestades espirituais de uma maneira equivocada, errônea e vil, o qual passa a ser designado genericamente como bruxo, feiticeiro (...) e outros, da mesma forma como o indivíduo que desafia as normas legais de comércio é contrabandista. Mediante a construção dessa imagem distorcida é que se elaboram os processos de acusação contra os feiticeiros, o que se configura num problema de ordem eminentemente jurídica, mesmo em situações nas quais não existem regras de direito específicas (SILVA, 1998, p. 37-38).

Embora Ireneu historicamente não faça parte da tradição dos *Apologistas* do segundo século, seu discurso apresenta as características necessárias para uma defesa convincente da fé cristã e de sua adequação dentro das fronteiras do Império. Isto é correto, tendo em vista que todas as acusações e termos negativos que eram imputadas ao nome de “cristão” foram transplantadas, pelo bispo de Lyon e por outras autoridades, para os grupos gnósticos. De forma a mostrar àquela sociedade uma clara diferenciação, entre “verdadeiros cristãos” (episcopais) e “falsos cristãos” (gnósticos), os quais deveriam ser expurgados.

De maneira semelhante aos estigmas de “magia” e “feitiçaria”, o fato de colocar os gnósticos ao lado de práticas “libertinas”, “licenciosas” e “devassas” também possuía um efeito devastador. Nesse sentido, a fornicação, o incesto e o adultério eram práticas que

punham em xeque a instituição do casamento, o qual era visto, ao menos pelas camadas mais abastadas da sociedade romana, como

começo, raiz e fonte de nossa natureza. Dele vêm os pais, as mães, os filhos e as famílias. As cidades, as aldeias e a cultura surgiram por causa dele. (...) Todas as habilidades do Estado (...) dependem dele. E mais, do casamento provêm os templos e santuários de nossa terra, o sacrifício, os rituais, as iniciações, as orações e os dias solenes de intercessão (BROWN, 1990, p. 15).

Nesta mesma época, segundo a filosofia estoica, o coito só deveria ocorrer “de acordo com a natureza” isto é, para reprodução. Portanto, lascívia, licenciosidade e embriaguez eram verdadeiros estigmas, através dos quais ir-se-ia de encontro à natureza. Mais do que isso, os estoicos estavam preocupados com a posição do homem público romano: ordeiro, moderado, disciplinado; por conseguinte, o ato conjugal deveria ser um espelho da esfera social e política. Nas palavras de Peter Brown:

o que temos (...) é um império cuja tônica fora estabelecida desde longa data por pessoas austeras e cuidadosas. Seus mentores escreveram tão extensamente sobre os temas (...) do casamento, e até das relações sexuais, com a finalidade de encontrar um modo de permitir aos membros da classe superior pensar em voz alta, entre seus pares, sobre as ponderáveis questões do poder, da ordem conveniente e da serena continuidade (BROWN, p. 29).

Dessa forma, os gnósticos representam, nas insistentes acusações de Ireneu, um atentado contra a ordem hierárquica do cristianismo, mas também, e sobretudo, uma afronta à própria *ordem cósmica* romana. Embora Ireneu não tenha essa *intenção* ao escrever o seu texto, já que não crê nesta “ordem” romana, é conveniente lembrarmos das palavras do semiólogo Umberto Eco:

em alguns de meus escritos mais recentes, sugeri que entre a intenção do autor (muito difícil de descobrir e frequentemente irrelevante para a interpretação de um texto) e a intenção do intérprete que (...) simplesmente ‘desbasta o texto até chegar a uma forma que sirva a seu propósito’ existe uma terceira possibilidade. Existe a *intenção do texto* (ECO, 2018, p. 29). Os grifos são do autor).

Por *intenção do texto*, Eco quer dizer que existem certos limites às interpretações, isto é, são critérios gerais que impedem que cada um interprete o que quiser. Consequentemente, se não importa a intenção do autor,<sup>7</sup> o que é realmente relevante para a assimilação de um discurso em um determinado campo histórico são as consequências daquela intenção, surgidas a partir do diálogo entre o leitor e os elementos presentes no texto, os quais só poderão ser realmente compreendidos do ponto de vista da sociedade na qual eles estão inseridos. Tal fato, claro está, nos faz retornar às noções de *performatividade* apontadas anteriormente. Afirmações performativas são eficazes por sua repetição, ou melhor, pela possibilidade de sua repetição (SILVA, 2014, p. 94), o que, de fato, acontece exaustivamente, em cada página do *Contra as Heresias*.

O objetivo de Ireneu era contribuir para a sobrevivência da sua religião (quaisquer que fossem as consequências para isso), ao mesmo tempo em que vários e diferentes grupos de poder estavam surgindo, e confundindo-se com o nome de “cristãos”. Por isso, sua atitude será duplamente direta: afirmar a autoridade dos bispos enquanto único pilar do

<sup>7</sup> Mesmo teóricos opositores às ideias de Umberto Eco, como Richard Rorty, afirmam o mesmo. Cf. RORTY, 2018, p. 108-109.

poder religioso, e, ao mesmo tempo, pretender diferenciar-se de seus adversários, os quais sofreriam toda a carga depreciativa de até então.

### Estigmatização, representação social e construção de identidades

A todo este processo de estigmatização podemos classificar como uma *representação social* das seitas gnósticas, feita por parte dos segmentos episcopais. Consideremos também que estigmatizar significa ter o *poder* para fazê-lo, em uma relação desigual entre as partes envolvidas no discurso.

A representação social é definida por Mary Jane Spink (2004) como uma forma específica de conhecimento: aquele proveniente das pessoas comuns sobre assuntos também comuns, ou seja, é como elas constroem representações para interpretar o seu mundo e, assim, construir realidades em um ambiente onde se desenvolve a vida cotidiana.

Da mesma forma, representar uma coisa tem por função perceber os demais objetos presentes na realidade através de paradigmas prévios (da sociedade ou do indivíduo), transformando algo não-familiar em familiar, com todos os efeitos que isto pode inferir, sendo o preconceito e o binarismo os mais perceptíveis. Por exemplo, quando pessoas que vivem imersas em uma cultura letrada querem compreender sociedades de matriz oral, com ritos e formas de trabalho diferentes, e as classificam como “primitivas”, “feias”, “miseráveis”, “selvagens”, “bárbaras”, “incivilizadas”, “incultas”, “inferiores”, etc., elas estão construindo, da perspectiva da psicologia social, uma *Representação Social*.

101

De volta ao Principado, Ireneu representa os gnósticos, confere-lhes um sentido, simboliza-os e, à maneira da atividade perceptiva, dá-lhes, nas palavras de Spink, uma “concretude icônica”. Isto é, ele pretende figurá-los, torná-los “tangíveis”, seja por meio de palavras ou referências a algo que lhe esteja próximo, e também àqueles para os quais faz seu discurso. Para tanto, é muito mais fácil e cômodo, ainda mais se o objetivo é arrebanhar seguidores e eliminar um inimigo político utilizar-se de algo próximo e familiar (magia, heresia, loucura), tanto para o ouvinte quanto para o próprio promotor do discurso.

As representações sociais, por sua vez, possuem duas faces: a figurativa e a simbólica; elas compreendem “em toda figura um sentido e em todo sentido uma figura” (SPINK, 2004, p. 35). Disso decorrem os processos estruturais formadores das representações: duplicar um sentido por uma figura, isto é, dar materialidade a um objeto abstrato, naturalizá-lo, foi chamado de “objetivação”; já o fato de “duplicar uma figura por um sentido”, fornecer um contexto inteligível a ele, interpretá-lo, foi chamado de “ancoragem”. Tudo isso sempre com o objetivo de transformar algo “não familiar” em “familiar”.

Transformando algo “não familiar” (*gnóstico*) em “familiar” (*herege, mago, libertino*), Ireneu percebe o seu objeto a partir de suas próprias concepções, adequando a realidade aos paradigmas previamente possuídos por ele e pelos membros de sua comunidade. Tal fato, segundo Gilvan Ventura da Silva (2004), dá margem a interpretações maniqueístas, simplificadoras, estereotipadas e preconceituosas. “O estranho atrai, intriga e perturba,

pois traz novos referenciais” (SPINK, 2004, p. 36), mas a partir do momento em que ele se torna familiar (ou “compreensível”), passa a ser menos extraordinário, e, ao mesmo tempo, mais repulsivo.

O cristão gnóstico age como esse elemento estranho dentro do imaginário episcopal, com novos modos de vida e de compreender a dinâmica da salvação e dos ensinamentos de Cristo; ninguém o conhece. Faz-se mais do que necessário “compreendê-lo” de alguma forma. Neste caso, a perturbação que ele provoca sobre a comunidade de fiéis ou sobre os membros do clero é ainda maior, visto que suas ideias põem em risco a legitimidade das próprias lideranças, a qual está cimentada a partir da pretensão do monopólio da salvação. Se existe somente uma verdade, um dos dois grupos em questão certamente está errado. Como descobri-lo?

Ireneu tem a resposta a partir de seu próprio discurso: ao classificar os gnósticos como heréticos, ou “filhos de Satanás” ele os está ancorando, pois integra-os a um sistema de pensamento *religioso* (simbólico) já existente na comunidade cristã. Por outro lado, e mais importante, a ancoragem aqui também é efetivada a partir de um sistema *social* também preexistente, uma vez que, ao nomear aqueles indivíduos como “adúlteros”, “libidinosos”, “pervertidos”, “loucos”, “magos”, está fazendo menção a elementos presentes na vida social de Roma. Das duas formas, não se compreende o gnóstico enquanto *diverso*, mas enquanto alguém que fugiu a um *padrão*, enraizando-o no seio social.

102

A partir daí, ao serem os gnósticos rotulados como hereges (uma ideia familiar aos grupos cristãos, herdada do judaísmo), passam a adquirir certas características ou tendências, como por exemplo, a loucura, o pecado, o erro, e outras, tornando-se, então, *distinta* dos cristãos episcopais, o que os faz possuir uma identidade. E mais, tornam-se objeto de uma convenção entre aqueles que a adotam, passando a ser o elemento *desviante* (e não apenas diferente), a quem se deve combater.

Todo esse processo serve, entre outras coisas, para ordenar o mundo, mas sobretudo para hierarquizá-lo, ou seja, para definir o que é bom e o que é mau, o que é permitido e o que não é, quem são os santos e quem são os hereges (SILVA, 2014, p. 82-83).

Nesse sentido, Ireneu também é mordaz ao “reproduzir um conceito em uma imagem” (SPINK, 2004, p. 42). Os conceitos “heresia”, “pecado”, “imoralidade” são reproduzidos na imagem “gnóstico”; como se ambos fossem interligados, dependentes, para não dizer idênticos. Por outro lado, esse discurso ainda faz reproduzir um outro conceito em uma outra imagem: os conceitos “santidade”, “salvação”, “moralidade” são reproduzidos em “cristãos episcopais”.

Uma vez compreendidos e “coisificados”, os gnósticos passam a ser vistos como a contraparte (aquilo que não é) dos episcopais, e é a partir dessa diferenciação absoluta e intransigente entre os dois movimentos, que irá se dar a consolidação do poder dos bispos e da autoridade que lhes é garantida. Ao analisar como as identidades são construídas, Kathryn Woodward assim diz:

sugeri que elas [as identidades] são formadas relativamente a outras identidades, relativamente ao “forasteiro” ou ao “outro”, isto é, relativamente ao que não é. Essa

construção aparece, mais comumente, sob a forma de oposições binárias. (...) Tal concepção da diferença é fundamental para se compreender o processo de construção cultural das identidades. (...) A diferença pode ser construída negativamente – por meio da exclusão ou da marginalização daquelas pessoas que são definidas como “outros” (WOODWARD, 2014, p. 49-50).

Com efeito, as identidades também formam padrões a serem seguidos, sendo as identidades diferentes vistas como desviantes, estranhas, erradas, inferiores, produzindo uma forma de significado. Os sistemas classificatórios por meio dos quais o significado é produzido (construção de uma visão de mundo) dependem de sistemas sociais e simbólicos (aos quais, como visto anteriormente, foram inseridos os gnósticos). Trata-se, inclusive, de uma prática simbolicamente marcada, posto que os rituais, as liturgias, o credo (mesmo que em construção) e os Escritos religiosos (livros inspirados) dão sentido a uma realidade específica.

O ato de classificar algo ou alguém (como “bom”, “mau”, “pecador”, “impuro”, “herege”) significa ter o poder de fazê-lo, já que não existem identidades em si mesmas, tão pouco “heresias em si mesmas”. Como afirma Kochakowicz:

heresia (ou herege) é aquilo que (ou quem) foi definido como tal pelas autoridades eclesiásticas. (...) Pressupõe-se que a heresia não tem origem num desvio ao ensinamento ortodoxo, antes é estabelecida pelo fato de ter sido condenada. Para um historiador a heresia é um fato institucional, não apenas doutrinal. (KOCHAKOWICZ, 1987, p. 304).

Portanto, o segmento episcopal (Ireneu) tem este poder, visto que neste momento, as comunidades eclesiásticas começavam a ganhar força. Tanto identidade quanto diferença são, segundo os nossos autores, o resultado de um processo de produção simbólica e discursiva, entretanto,

o processo de adiamento e diferenciação linguísticos por meio do qual elas [as identidades] são produzidas está longe (...) de ser simétrico. A identidade, tal como a diferença, é uma relação social. Isso significa que sua definição (...) está sujeita a vetores de força, a relações de poder. Elas não são simplesmente definidas; elas são impostas. Elas não convivem harmoniosamente, lado a lado, em um campo sem hierarquias; elas são disputadas (SILVA, 2014, p. 81).

Enfim, a obra de Ireneu não se configurou apenas como um postulado de afirmação das comunidades episcopais, mas também se apresentou como um tratado que pretendia desconstruir e banir o gnosticismo como vertente da fé cristã, processo este que apresenta uma clara relação de poder entre desqualificadores (episcopais) e estigmatizados (gnósticos).

### Os dogmas cristãos enquanto necessidades políticas

Todas essas necessidades encontradas pelos grupos episcopais no sentido de manterem-se no poder influenciaram certas convicções religiosas, as quais até hoje constituem aquilo que os cristãos chamam de princípios fundamentais de fé – os *dogmas*. Já foi dito em outros lugares que “uma verdade nasce menos como aquilo que um grupo defende e mais como aquilo pelo que ele se defende” (CERTÉAU, 2011, p. 85). Também podemos afirmar que todo dogma nasce como uma contraposição a tudo aquilo que for considerado herético; e herético, por sua vez, é tudo aquilo que coloca em risco o monopólio da autoridade religiosa.

O credo cristão, embora não explicitado pela maior parte das Igrejas,<sup>8</sup> tem como pedra fundamental as seguintes sentenças: *Creio em Deus-Pai, todo poderoso, Criador do céu e da terra e em Jesus Cristo, Seu único Filho, (...) que (...) padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado, desceu à mansão dos mortos, ressuscitou ao terceiro dia.* Ou seja, a Divindade que criou o céu e a terra e o Princípio de todas as coisas correspondem ao mesmo Ser; Jesus, apesar de sua natureza divina, teve um sofrimento verdadeiro (não ilusório); e ressuscitou em carne e osso ao terceiro dia (trata-se de uma ressurreição literal, histórica).

## A Divindade

Com relação à concepção da Divindade, o credo cristão afirma ser Deus Único e Todo-poderoso, porém, nem todos os segmentos cristãos do segundo e do terceiro séculos pensavam dessa maneira, como por exemplo Marcião. Segundo ele e seus seguidores, o Deus do Antigo Testamento (Yahweh, para os judeus) e Aquele revelado por Jesus no Novo Testamento não poderiam ser o mesmo, tamanhas eram as aparentes diferenças entre ambos. Enquanto o primeiro era severo, vingativo, ciumento (Marcião o classificava como sendo apenas “justo”), o outro era compassivo, misericordioso e amável (um Deus verdadeiramente “bom”), portanto, estamos diante de um dualismo.

Os valentinianos (a forma mais influente e sofisticada do cristianismo gnóstico, e a mais ameaçadora para a ortodoxia),<sup>9</sup> confessavam o mesmo credo que os ortodoxos, ao afirmar a unicidade de Deus. Tal fato só fazia atizar ainda mais a fúria de Ireneu contra esta seita “disfarçada”, “aparentemente são cordeiros”, mas, na realidade, “são lobos”. Os seguidores dessa seita distinguiam entre a imagem “popular” de Deus – amo, rei, senhor, e o que a imagem representa: Deus entendido como a fonte de toda a existência – “as profundezas” ou “Abismo”. Trata-se de um monoteísmo, porém modificado.

Em linhas gerais, a solução proposta por homens como Marcião ou Valentim consistiu em eximir Deus da responsabilidade de haver criado o mundo sensível, já que, em sentidos lógicos, de Sua essência plenamente benéfica não poderia partir uma realidade com elementos maléficos. Assim sendo, Deus Pai (o *Primeiro Princípio*, o *Absoluto incognoscível*) estava muito afastado (podemos falar de transcendente) do mundo.

Contudo, ao afirmarem a existência de “um único Deus”, os partidários do episcopado validavam um sistema de governo pelo qual a Igreja deveria ser governada por um único bispo. A interpretação valentiniana foi condenada, de fato, por representar uma afronta a tal sistema. Portanto, discutir a natureza de Deus é, em absoluto, discutir a questão da autoridade espiritual.

<sup>8</sup> No Brasil, somente as Igrejas Católica, Ortodoxa e Luterana recitam o Credo niceno-constantinopolitano em suas cerimônias. Ele é resultado dos dois primeiros Concílios ecumênicos: Niceia (325) e Constantinopla (381).

<sup>9</sup> Lembre-se que Ireneu de Lyon escreve o seu *Contra as Heresias* a um amigo desejoso por conhecer o sistema valentiniano, uma evidência de sua importância nesse momento.

Elaine Pagels (1994), ao trabalhar essa questão, diz que as palavras de Clemente (35-99),<sup>10</sup> bispo de Roma são paradigmáticas para demonstrar a posição do episcopado ortodoxo: “se há somente um Deus, o qual governa todas as coisas, somente Ele pode transmitir sua autoridade de forma integral a líderes e governantes na terra (os bispos), aos quais os leigos devem obedecer fielmente” (PAGELS, 1994, p. 63).

Os gnósticos, por outro lado, criticavam esse movimento de hierarquização dentro do cristianismo, pois iria de encontro aos seus anseios de igualdade e amor mútuo. Não era necessário submeter-se aos bispos – “canais sem água”, “espiritualmente vazios”, bastava contar com o dom carismático de inspiração direta através do Espírito Santo. Se Cristo pode falar com todos, de forma arcana e pessoal, não haveria necessidade de uma estrutura hierárquica rígida:

Como me pediste que enviasse o livro secreto, *revelado a mim e a Pedro pelo Senhor*, eu não poderia rejeitar ou recusar. (...) Mas (...) esforça-te seriamente e tem cuidado para que este livro não seja divulgado a muitas pessoas, pois nem o Salvador quis transmiti-lo a todos nós, seus doze discípulos. (...) Há dez meses, enviei-te outro livro secreto, que o *Salvador me havia revelado*. Considera aquele livro como uma revelação a mim, Tiago. (*Apócrifo de Tiago*.<sup>11</sup> In: MAIA, 1992, p. 23. Os grifos são nossos).<sup>12</sup>

Não podemos saber até que ponto as seitas gnósticas variavam em suas práticas, mas todas eram dotadas de uma cerimônia de iniciação. Esta, pois, funcionava como um divisor de águas entre a *Pistis* (simples crença ou fé) e a *Gnosis* (conhecimento), de forma a retirar o indivíduo de seu “sono”, isto é, de sua ignorância, da ilusão que vive ao pensar que conhece a realidade, mas que, na verdade, enxerga unicamente uma realidade pérfida, criada por seres pérfidos. A verdadeira natureza do homem, segundo os ensinamentos gnósticos, é divina. É sua missão voltar para a Divindade de onde proveio e libertar-se das garras da materialidade.

105

Para ilustrar essa ideia, citemos um trecho do *Livro de Tomé, o atleta*<sup>13</sup>:

Quando todos os escolhidos perderem a natureza animal, esta luz se retirará para o domínio da essência e será bem-vinda, por conta de seu excelente serviço. (...) Quem busca a Verdade na verdadeira sabedoria criará em si asas para voar e fugir da paixão que inflama os espíritos humanos. Quem busca, criará em si asas para *escapar de qualquer espírito visível* (MAIA, 1992, p. 67-68. O grifo é meu).

Em outras palavras, aquele que conheceu a gnose sentia-se liberto das leis que governavam a sociedade: situava-se além do bem e do mal. Somente os homens materiais, exatamente por pertencerem a esta condição de fraqueza, necessitam de regras para governá-

<sup>10</sup> De uma carta endereçada à comunidade de Corinto (c. 90-100), ambiente conturbado devido às disputas religiosas, onde alguns líderes cristãos haviam sido despojados de seu poder.

<sup>11</sup> Trata-se de uma epístola que Tiago remete a um destinatário desconhecido, contendo revelações destinadas apenas aos eleitos. Escrito no segundo século, a obra provém, segundo Maia (1992, p.21) da Escola de Valentim.

<sup>12</sup> Cf. o Prólogo do Evangelho Segundo Lucas (o terceiro do Cânon, defendido por Ireneu e seus pares): “Visto que muitos já empreenderam compor uma narração dos fatos que se cumpriram entre nós – conforme no-los transmitiram os que, desde o princípio, foram testemunhas oculares e ministros da Palavra – a mim também pareceu conveniente, após acurada investigação de tudo desde o princípio, escrever-te de modo ordenado, ilustre Teófilo, para que verifiques a solidez dos ensinamentos que recebeste” (Lc 1,1-4). Diferentemente do texto gnóstico, o autor aqui justifica a sua obra por meio de uma investigação (objetiva), não de uma revelação (subjativa). Em segundo lugar, em Lucas há uma proposta de difusão (geral) dos ensinamentos de Cristo, já em Tiago há o contrário, isto é, o esforço pelo segredo (individual).

<sup>13</sup> Trata-se de um diálogo matizado de perguntas e respostas, em que o interlocutor, no caso Tomé, recebe revelações do Salvador (Cf. MAIA, 1992, p.63).

los. Portanto, submeter-se aos preceitos episcopais e às suas doutrinas formais, era assumir um grau visível de materialidade, além de ver castradas todas as formas de se compreender a Divindade por meio do próprio conhecimento. Ou seja, seria abrir mão do potencial deífico presente em cada alma humana.

Para defenderem-se das teologias gnósticas, Ireneu de Lyon e seus companheiros sustentavam a existência de um único Deus – criador do Céu e da Terra, de todas as coisas visíveis e invisíveis; e, por conseguinte, propunham a continuidade entre Antigo e Novo Testamentos.

Ora, se existe apenas um Deus, só é possível haver uma Igreja verdadeira – católica (universal). Esta representaria os desígnios da Divindade com autoridade implacável, já que suas lideranças descenderiam dos apóstolos e, portanto, do próprio Jesus Cristo. Este, então, *deveria* ser concebido como divino, ou pelo menos, não deveria ser *somente* humano. Isto é, para que a autoridade religiosa fosse inquestionável, ela deveria contar com o aval divino, logo, seu fundador deveria ser Deus ou algo semelhante a ele – Seu Único Filho, por exemplo.

Para os gnósticos, por outro lado, Jesus funcionava como um guia espiritual, um mensageiro de Deus, e não o próprio Deus. Conforme atesta um trecho seminal do *Evangelho da Verdade*:<sup>14</sup>

Este é o Evangelho daquele que é buscado, revelado àqueles que são perfeitos, graças à clemência do Pai, como um mistério oculto, Jesus, o Cristo. Por seu intermédio, Ele *iluminou* aqueles que estavam na escuridão por causa do esquecimento. Ele os iluminou e *indicou-lhes* um caminho: e esse caminho é a Verdade, que Ele lhes ensinou (MAIA, 1992, p. 39).

É oportuno confrontar o final do texto acima com a célebre frase atribuída a Jesus no Evangelho (canônico) de João: “*Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida*” (Jo 14,6). Embora os trechos, à primeira vista, soem semelhantes, a importância e a natureza dada a Jesus por gnósticos e episcopais é completamente diferente.

## A paixão

A respeito da paixão de Cristo, seu sofrimento e dor, diz-se que há apenas um fato a respeito do qual todos os relatos sobre Jesus de Nazaré concordam, quer tenham sido escritos por pessoas hostis ou devotas a ele (PAGELS, 1994, p. 96-97): sua condenação à morte e crucificação, sob Pôncio Pilatos (12 a.C.-39 d.C.), por volta do ano 30. Contudo, se as várias fontes concordam com os fatos, o mesmo não se pode dizer de seus pormenores.

Alguns textos de Nag Hammad<sup>15</sup> (de influência gnóstica), por exemplo, explicam que Jesus não era um ser *humano*, e sim um ser *espiritual*, que se adaptara aos olhos humanos. Portanto, ele não poderia ter sofrido os horrores da crucificação, ou se sofreu, apenas a sua

<sup>14</sup> O *Evangelho* transmite conhecimentos sobre Jesus e alguns sugerem ter sido escrito pelo próprio Valentim. (Cf. MAIA, 1992, p. 35).

<sup>15</sup> Os documentos de Nag Hammad, descobertos em 1945 no Alto Egito, dizem respeito a inúmeros textos que contém, em sua maioria, informações cristãs divergentes dos relatos contidos no Novo Testamento. Cf. PAGELS, 1979, p. 11-18.

parte carnal assim o fizera, e não a sua essência. Esta teria transcendido o sofrimento e a morte, como se depreende das seguintes passagens dos *Atos de João*,<sup>16</sup> quando o autor do livro é submetido a um encontro com Jesus no momento do suplício:

não é a cruz de madeira que verás quando saíres daqui. Tampouco sou aquele que está na cruz. (...) Sou inteiramente com o Pai e o Pai comigo. (...) Não passei nenhum desses sofrimentos que me viste suportar. Os sofrimentos que mostrei a ti e aos outros (...) quero que sejam chamados de mistério. (...) Tu ouviste dizer que eu sofri e, na verdade, não sofri (MAIA, 1992, p. 92-93).

Por outro lado, os cristãos de matriz episcopal defendiam uma interpretação histórica e literal desse evento (como os cristãos até hoje defendem), e condenavam os textos de inspiração gnóstica.

Para entender esta questão é necessário reconhecer que a controvérsia em torno do sofrimento e da morte de Cristo envolvia uma particularidade prática: “como os fiéis deveriam reagir à perseguição e à ameaça do seu próprio sofrimento e da sua própria morte?” Isto posto num contexto em que alguns setores da população romana procuravam reprimir quaisquer formas de agitação ou dissidência social, como o cristianismo, embora as perseguições ainda não fossem patrocinadas pelo Estado Imperial (como se verá durante os reinados de Décio (249-251) e Diocleciano (284-305)). Ireneu de Lyon, por exemplo, conviveu com a perseguição e o martírio de uma forma bastante próxima: seu mestre Policarpo (65-155) e cristãos outros de sua cidade foram perseguidos, condenados e mortos pelas autoridades romanas (155 e 177, respectivamente).

Diante do perigo, o que fazer? Afirmar a fé cristã e sofrer as consequências, ou abjurar da fé, e prestar um sacrifício aos deuses ancestrais? A primeira opção foi a que venceu, uma vez que a recompensa a ser esperada nos céus era infinitamente maior do que os suplícios pelos quais passariam os condenados. Além disso, “mártir” significa, literalmente, ser “testemunha”, um “exemplo” para a fé dos demais.

Muitos eram os cristãos, no entanto, que consideravam o martírio uma insensatez, um desperdício da vida humana, portanto contrário à vontade de Deus: “Cristo, se morreu por nós, foi morto para que não precisássemos ser mortos” (PAGELS, 1994, p. 107). Assim sendo, a maneira de interpretar a morte de Cristo tornou-se ponto focal da controvérsia em torno da questão prática do martírio: os episcopais (como Ireneu), conhecedores dos perigos aos quais os cristãos estavam expostos, defendiam o martírio, e, conseqüentemente, a interpretação literal para o sofrimento de Cristo. Isto é, utilizavam a história (o fato) para justificar sua visão de mundo e suas práticas sociais no presente. Já os gnósticos não eram perseguidos ou condenados como mártires, pois não viam sentido algum para isso.

Em todos os casos [gnósticos], a atitude frente ao martírio corresponde à interpretação do sofrimento e da morte de Cristo. Alguns, como os ortodoxos, insistem que Cristo realmente sofreu e morreu, encorajando os fiéis a buscarem o martírio. Outros, por sua vez, diziam que aqueles que se entusiasmam com o martírio não sabem “quem é Cristo” (PAGELS, 1994, p. 114).

<sup>16</sup> Os *Atos de João* faziam parte de um conjunto de obras usadas pelos maniqueus no fim do século IV, em substituição aos *Atos dos Apóstolos* (canônico). Segundo Márcia Maia (1992, p.83), há indícios de terem sido compostos em Edessa, no final do século II, em conjunto com os *Atos de Pedro, Paulo, André e Tomé*, por um autor de nome Leucius Charinus, que viveu na Síria e teria sido discípulo do apóstolo João. Obedecem às linhas mestras do pensamento gnóstico. Foi duplamente condenado, tanto pelo papa Leão I (440-461) quanto pelo II Concílio de Niceia (787).

Desse modo, os principais autores gnósticos diziam que o verdadeiro cristianismo não consistia em uma simples confissão verbal, mas sim em uma demonstração interior da posse da *gnose*. Portanto, o martírio pregado pelos episcopais era vão; é um grande engodo pensar que “Deus necessita de sacrifícios humanos” (PAGELS, 1994, p. 116), ou mesmo pensar que, por meio do martírio, o fiel já estaria salvo. E mais, o sofrimento ocorre somente em um plano humano, não devendo ser louvado ou estimulado.

Exatamente aí está o *calcanhar de Aquiles* dos cristãos gnósticos: os argumentos contrários ao martírio só serviram para “debilitar a solidariedade da comunidade cristã” (PAGELS, 1994, p. 121), fazendo-os não se identificarem com os sofrendores, presos, e outros que padeciam. “A preservação da unidade” exigia que todos os cristãos interpretassem o suplício de Cristo literalmente, e deixassem implícita a necessidade do “testemunho de sangue”, haja vista que eram as perseguições que estimulavam a formação da estrutura organizada que havia surgido nas igrejas ao final do século II e inícios do século III.

O martírio, então, era um poderoso vínculo de identidade entre os membros do cristianismo episcopal, tendo em vista que o perigo das perseguições lhes era comum. Esta forma de ligação, entendida como uma “marcação simbólica” (cf. WOODWARD, 2000, p.7-15), junto à compilação de livros (ditos *canônicos*) e a uniformidade dos cânones nos ritos e na estrutura político-religiosa, contribuíram grandemente para a consolidação da identidade cristã sob o comando dos bispos, a qual permanece.

### A ressurreição

Finalmente, acerca da ressurreição de Jesus Cristo, podemos dizer que, a despeito de divergências literárias,<sup>17</sup> esse evento era visto de forma concreta e histórica pelos segmentos episcopais (e é vista até hoje da mesma maneira por todas as denominações cristãs). Jesus ressuscitara ao terceiro dia, em um corpo físico, com carne, sangue, ossos, etc:

Falavam ainda, quando ele próprio [Jesus] se apresentou no meio deles e disse: “A paz esteja convosco!” Tomados de espanto e temor, imaginavam ver um espírito. Mas ele disse: “Por que estais perturbados e por que surgem tais dúvidas em vossos corações? Vede minhas mãos e meus pés: sou eu! Apalpai-me e entendei que um espírito não tem carne, nem ossos, como estais vendo que eu tenho”. Dizendo isso, mostrou-lhes as mãos e os pés. E como, por causa da alegria, não podiam acreditar ainda e permaneciam surpresos, disse-lhes: “Tendes o que comer?” Apresentaram-lhe um pedaço de peixe assado. Tomou-o, então, e comeu-o diante deles (LUCAS 24,36-43).

Porém, não havia consenso com relação ao relato dessa ressurreição no cristianismo gnóstico dos séculos II e III. Vejamos um trecho interessante dos já citados *Atos de João*:

Assim, meus irmãos, como sou testemunha da bondade do Senhor e de sua terna afeição por nós, conclamo-vos a adorá-lo pelas provas de misericórdia que ele deu em atenção a nós, não por nosso dedos, nossa boca, nossa língua ou alguma parte do nosso corpo, mas por uma disposição interior da *alma*, ainda que Ele se tenha transformado em um ser *incorpóreo* (MAIA, 1992, p. 94. O grifo é meu).

<sup>17</sup> Se os quatro evangelhos concordam entre si em relatar a aparição inicial do anjo (ou dos anjos) às mulheres (Mt 28,5-7; Mc 16-5-7; Lc 24,4-7; Jo 20,13) divergem no que diz respeito às aparições do próprio Jesus.

As discrepâncias não poderiam ser mais evidentes. Por que, então, Ireneu e tantos outros bispos insistiam na ressurreição física e literal de Jesus? Por que condenar as demais formas (de ordem mais simbólica) como heréticas?

Pensando nas implicações e nas consequências da interpretação acerca da ressurreição de Cristo, tem-se que se a mesma não fosse defendida de modo literal (Jesus voltou à vida em “carne e ossos”), seus seguidores, por conseguinte, as autoridades eclesiásticas do segundo século não alcançariam a legitimidade de que precisavam para se impor diante da comunidade.

Pois bem, como tais lideranças afirmavam descender diretamente dos apóstolos, gozavam elas da mesma missão e do mesmo poder conferido por Jesus aos Doze, *após a ressurreição*.<sup>18</sup> Dessa forma, aqueles que o tivessem visto ressuscitado e alegassem que o Mestre os confiara prestígio e autoridade, estariam à frente dos demais, e possuiriam uma posição especial. Logo, não poderiam ser muitos.

Após confiar aos Doze (e somente a eles) a missão universal de pregar a Boa-nova, Cristo elevou-se aos céus para voltar somente no fim do mundo. Isso quer dizer que *ninguém* mais poderá obter a mesma experiência vivida por aquele grupo, *ninguém* mais poderá estar tão perto do Salvador. Dessa grandiosa e exclusiva experiência, finalmente, nasceu a autoridade dos Apóstolos (e apenas deles).

As implicações desse fato são óbvias: somente os Apóstolos foram dotados de autoridade religiosa definitiva, e somente seus sucessores poderiam herdar de forma legítima esta mesma autoridade. Há, portanto, uma distinção invencível ente aqueles que descendem dos Apóstolos (*clérigos*) e os que não descendem (*leigos*).

109

Os cristãos gnósticos, por sua vez, adotavam uma interpretação não-litera e a-histórica da ressurreição, chamando os ortodoxos de “tolos”. Conforme vimos anteriormente no *Apócrifo de Tiago* e no *Livro de Tomé, o Atleta*, Cristo apareceria por meio de visões, sonhos e momentos de êxtase (o que não significava uma fantasia ou uma mentira) a todos os que estivessem iluminados. Assim, a ressurreição seria um evento presente e constante, não algo passado e irrepitível.

A implicação política da teoria gnóstica era: se qualquer um que atinge a experiência de ver o Cristo ressurrecto, goza de autoridade assim como os Doze – ou, às vezes, supera-os, é possível contestar a autoridade dos padres e bispos que reivindicavam um legado apostólico.

Se, como já foi dito, ao tratar do monoteísmo cristão, Jesus *precisava* ser concebido como divino, a fim de revelar os desígnios de Deus aos homens, ele também *carecia* de uma essência humana. Isto é, no sentido de legar e transmitir estes mesmos desígnios a homens devidamente escolhidos (e não a quaisquer pessoas), e em um momento histórico determinado, justificando a hierarquização presente nas comunidades cristãs, atentando para a clássica divisão entre *clérigos* e *leigos*. Eis aqui, então, uma das raízes para a dupla

---

<sup>18</sup> Cf. Mt 28,16-20; Mc 16,14-20; Lc 24,44-53.

natureza de Cristo (totalmente homem e totalmente divino), mais do que isso: ele *necessitava* ser concebido desse modo por parte dos segmentos ortodoxos.

Os adeptos do gnosticismo, como vimos, valorizavam muito o poder criativo e inventivo de seus iniciados, assim como os alunos de um músico ou pintor. Já aqueles que apenas repetissem as palavras do mestre seriam considerados imaturos. Dessa maneira, eles afirmavam estar além da autoridade dos apóstolos, já que o conhecimento é dinâmico – aumenta ininterruptamente, o que é visto pelos ortodoxos como “fonte de arrogância” e “heresia”.

Ora, não são poucas as passagens no *Contra as Heresias* em que Ireneu de Lyon censura os gnósticos por quererem “pensar por si sós”, e produzirem convicções que têm sua raiz no intelecto humano e não na sabedoria divina. Esta, segundo o bispo, estaria concentrada na própria tradição defendida por ele próprio e por seus pares.

### Considerações finais

110 Nosso trabalho procurou mostrar que não havia, até meados do século III, uma corrente homogênea para representar o cristianismo. Muitas eram as seitas, os grupos, as escolas de pensamento e os setores abertos ao conhecimento que procuravam dar uma interpretação para um mesmo fenômeno: Cristo, sua vida pública, sua morte e ressurreição. Também se procurava relacionar toda esta cadeia de eventos com a Divindade, o Princípio Absoluto de todo universo.

Se várias eram as manifestações cristãs, naturalmente teriam de surgir conflitos políticos e teológicos com o objetivo de se desvendar a corrente verdadeira dentro do Império. Claro está, sobreviveria aquela que tivesse mais força – e quem sobreviveu foram os setores reunidos em comunidades episcopais, exemplificadas aqui no bispo Ireneu de Lyon e em seus escritos.

Tal fato deveu-se tanto pela estrutura organizacional dessas comunidades – disposta de forma hierárquica e centralizadora, quanto por refletirem as concepções acerca da vida social e cultural do Alto Império, como no que diz respeito ao casamento monogâmico e à sexualidade para fins reprodutivos (cf. Brown, 1990). Ao mesmo tempo, por produzirem um senso coeso de identidade, cimentado na autoridade dos bispos, os únicos e verdadeiros sucessores dos Apóstolos, e na valorização do martírio no contexto das perseguições.

Essa identidade, da mesma forma, foi estabelecida por Ireneu e seus pares a partir de um processo contínuo e sistemático de condenação aos grupos cristãos de matriz gnóstica. Isso foi possível, por exemplo, graças a diversos recursos linguísticos encontrados na obra *Contra as Heresias*, tais como sentenças performativas e adjetivações de cunho depreciativo (“mágicos” e “hereges”, especialmente), que adesivavam uma etiqueta em seus adversários. Tudo isso tinha por consequência torná-los, ao mesmo tempo, “inteligíveis” e “repulsivos” (Spink, 2004) aos olhos da sociedade romana. Pela diferenciação (cf. Woodward, 2014) a esses

setores *malditos*, identificavam-se e consolidavam-se, assim, os *bem-aventurados* seguidores de Cristo.

Por fim, a partir das visões acerca da Divindade, da Paixão de Jesus e de sua ressurreição, encontradas tanto em documentos episcopais (*canônicos*) quanto gnósticos (*apócrifos*), podemos afirmar que os dogmas e as verdades de fé são produtos de uma realidade histórica concreta e específica, frutos de interesses e jogos de poder que partem de grupos também específicos. Em outras palavras, essas experiências religiosas não pairam no ar, mas estão intimamente conectadas com a realidade sociopolítica de onde brotam.

Mais do que isso, são um contraponto ou um *contra-ataque* às “heresias” (cf. Kochakowicz, 1987), as quais somente eram classificadas dessa maneira porque as consequências políticas trazidas por suas convicções eram desinteressantes ao episcopado, chegando a colocar em xeque sua existência. Logo, os dogmas são, sobretudo, uma resposta criada pelas autoridades eclesiásticas no intuito de manterem-se no poder.

## Referências bibliográficas

### Obras completas

ALTANER, B. & STUIBER, A. **Patrologia: vida, obras e doutrina dos Padres da Igreja**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2004.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Vários tradutores. São Paulo: Paulus, 2013.

BROWN, P. **Corpo e sociedade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

CHADWICK, H. **A Igreja primitiva**. Lisboa: Ulisseia, 1967.

IRENEU DE LIÃO. **Contra as heresias: Denúncia e refutação da falsa gnose**. São Paulo: Paulus, 2014. Patrística.

MAIA, M. **Evangelhos gnósticos**. São Paulo: Mercuryo, 1992.

O'GRADY, J. **Heresia – O Jogo de Poder das seitas cristãs nos primeiros séculos do Cristianismo**. São Paulo: Editora Mercuryo, 1994.

PAGELS, E. **Os evangelhos gnósticos**. São Paulo: Cultrix, 1994.

SPINK, M. J. (org). **O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da Psicologia Social**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

### Capítulos de obra

CERTEAU, M. A operação historiográfica. In.: CERTEAU, M. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense, 2011.

ECO, U. Interpretação e História. *In.*: ECO, U. **Interpretação e Superinterpretação**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

KOCHAKOWICZ, L. Heresia. *In.*: **Enciclopédia Einaudi**. [S.l.]: Imprensa Nacional – Casa da moeda, 1987. v. 12. p. 301-325.

RORTY, R. A trajetória do pragmatista. *In.*: ECO, Umberto. **Interpretação e superinterpretação**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

SILVA, G. V. Representação Social, identidade e estigmatização: algumas considerações de caráter teórico. *In.*: FRANCO, S. P.; LARANJA, A. L.; SILVA, G. V. (orgs.). **Exclusão social, violência e identidade**. Vitória: Flor e Cultura, 2004.

SILVA, T. T. A produção social da identidade e da diferença. *In.*: SILVA, T. T (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In.*: SILVA, T. T. (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

#### Artigos

SILVA, G. V. Magia e poder no Império Romano: a perseguição aos mágicos e advinhos entre a História e a Antropologia. **Revista de História**, Vitória, a. 4, n. 8, p. 34-40, 1998.